

Herzöge ein Konkurrenzunternehmen, die Jenaer Lutherausgabe (1555–1558), und gewannen für diese Arbeit den früheren Mitherausgeber der Wittenberger Ausgabe, Georg ▶ Rörer, Luthers wichtigsten Sekretär. Im Gegensatz zur thematischen Ordnung der Wittenberger Ausgabe präsentierten die Jenaer Luthers Schriften chronologisch. Zudem leitete der ernestini-sche Hofprediger Johann Aurifaber die Eislebener Ausgabe von ergänzenden Materialien (1564/65) sowie Briefen Luthers (1556, 1565) und gab die Tischreden heraus (1566). Andreas Poach übernahm in den 1550er und 60er Jahren die Aufgabe, Rörsers Mitschriften unpublizierter Predigten und Vorlesungen herauszubringen.

Zusätzlich zu diesen editorischen Bemühungen verfassten die Gnesiolutheraner verschiedene bedeutende theologische Werke. Flacius legte mit seinem *Clavis Scripturae Sacrae* Grundlagen für die neuzeitliche hermeneutische Diskussion. Gemeinsam mit seinen Gefährten Wigand und Matthaeus Judex produzierte er die *Magdeburger Zenturien* (1559–1574), das erste Werk protestantischer Kirchengeschichtsschreibung. Aus dieser Arbeitsgemeinschaft wuchs auch das *Syntagma* von Wigand und Judex hervor, ein Ansatz zu einer biblischen Theologie. In getrennten Bänden bot es die Lehren des Alten und des Neuen Testaments nach der Ordnung von Melanchthons *loci*-Methode. Wigand, Heshusius und andere veröffentlichten lateinische Kommentare zu biblischen Büchern, wobei sie nicht der Methode folgte, die Flacius in der *Glossa Novi Testamenti* (1570) gebraucht hatte, sondern sich eher an Melanchthons Methode orientierte, der *loci* gebrauchte, um Lehre und Leser anzuleiten. Spangenberg, Simon Musaeus und andere veröffentlichten deutschsprachige Predigtliteratur; im Großen und Ganzen standen sie dabei weniger unter Luthers als unter Melanchthons Einfluss.

Nachdem das Konkordienbuch 1580 eine Beruhigung der meisten Streitigkeiten der vergangenen drei Jahrzehnte gebracht hatte und die wichtigsten Anführer gestorben waren, verschwand die gnesiolutherische Partei. Noch eine Generation hindurch verteidigten Anhän-

ger der flacianischen Sündenlehre diese von den Kanzeln in den österreichischen Ländern und, in den Untergrund getrieben, in Mansfeld.

🔍 I. Dingel (Hg.), *Controversia et Confessio*, 8 Bde., Göttingen 2008 – voraussichtlich 2022 – vgl. die bibliographische Datenbank, die in Zusammenhang mit dieser Edition der Schriften der innerlutherischen Kontroversen entwickelt wurde: <http://www.litdb.evtheol.uni-mainz.de/datenbank/index.php>

📖 W. Preger, *Matthias Flacius Illyricus*, Erlangen 1859–1861 \* W. Herrmann, *Die Lutherpredigten des Cyriacus Spangenberg*, in: *Mansfelder Blätter* 39 (1934/1935), S. 7–95 \* H. C. von Hase, *Die Gestalt der Kirche Luthers. Der casus confessionis im Kampf des Matthias Flacius gegen das Interim von 1548*, Göttingen 1940 \* R. Keller, *Der Schlüssel zur Schrift. Die Lehre vom Wort Gottes bei Matthias Flacius Illyricus*, Hannover 1984 \* M. Richter, *Gesetz und Heil: Eine Untersuchung zur Vorgeschichte und zum Verlauf des sogenannten Zweiten Antinomistischen Streits*, Göttingen 1996 \* V. Leppin, *Antichrist und Jüngster Tag. Das Profil apokalyptischer Flugschriftenpublizistik im deutschen Luthertum 1548–1618*, Gütersloh 1999 \* I. Dingel, *Flacius als Schüler Luthers und Melanchthons*, in: *Vestigia pietatis, Studien zur Geschichte der Frömmigkeit in Thüringen und Sachsen. Festschrift für Ernst Koch* (Herbergen der Christenheit: Sonderband 4), hg. von G. Graf, H.-P. Hasse und M. Hein, Leipzig 2000, S. 77–93 \* E. Koch, *Das konfessionelle Zeitalter: Katholizismus, Luthertum, Calvinismus (1563–1675)*, Leipzig 2000 \* I. Dingel, *Strukturen der Lutherrezeption am Beispiel einer Lutherzitatensammlung von Joachim Westphal*, in: *Kommunikationsstrukturen im europäischen Luthertum der Frühen Neuzeit*, hg. von W. Sommer, Gütersloh 2005, S. 32–50.

KRo / ULV

## Gott

›Gott‹ ist eines von vielen Wörtern unserer Sprache. Die hebräische Sprache kennt wohl zehn Namen, mit denen sie Gott nennt (vgl. WA.DB 10/I, 94, 4–7). Die göttliche Namensvielfalt könnte fast schon darauf hindeuten, dass man es nicht mit einem, sondern mit mehreren Göttern zu tun hat. Der »name Gottes ist das manchfaltigste wortt. Man hat wohl tausenterlej Gott« (WA 33, 460, 31–33). Er ist der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs (vgl. WA 21, 232, 29–35), d.h. der Gott vieler Personen, nämlich aller Glaubenden. Neben dieser Namensvielfalt hebt Luther paradoxerweise die Singularität des Gottesnamens hervor: »HERR« ist der

einzig »rechte name des rechten natürlichen Gott« (WA 23, 545, 34f.). Daneben bietet Luther eine einschlägige, etymologisch aber unhaltbare Erläuterung des Gottesnamens: »wir Deutschen Gott eben mit dem namen von alters her nennen [...] nach dem wortlin ›gut‹, als der ein ewiger quellbrun ist, der sich mit eitel güte übergeusset und von dem alles was gut ist und heisset ausfleust« (WA 30/I, 135, 35–136, 3). Die sprachlichen Phänomene deuten bereits darauf hin, dass Luther zwischen einem bloßen Reden ›über‹ Gott, und personal geprägter Rede ›zu‹ Gott unterscheidet, wie sie Glaubende in Antworten auf ihnen geltende Zusage artikulieren. Gott ist abgesehen vom Glauben innerhalb abstrakter Seins- oder Attributenlehre oder innerhalb eines Gottesbeweisverfahrens thomistischer (► Thomas von Aquin) Provenienz nicht thematisierbar. Es bedarf des (von Gott selbst ›ausgelöst‹) Glaubens, eines Getroffenseins, um ›zu‹ bzw. ›von‹ Gott ›her‹ reden zu können: »Ein Gott heisset das, dazu man sich versehen sol alles guten und zuflucht haben ynn allen nöten. Also das ein Gott haben nichts anders ist denn yhm von hertzen trawen und gleuben, wie ich [sc. Luther] offft gesagt habe, das alleine das trawen und gleuben des hertzens machet beide Gott und abeGott« (WA 30/I, 133, 1–4). Gott ist nicht abstraktes Sein, sondern ›Zusammensein‹ von Gott und Glaubendem: »Denn die zwey gehören zuhauffe, glaube und Gott. Worauff Du nu [...] dein hertz hengest und verlessest, das ist eygentlich dein Gott« (WA 30/I, 133, 7f.). Auch überzeugte Monotheisten tendieren mehr oder weniger zum Polytheismus, denn »wer darauff trawet und trotzet, das er grosse kunst, klugheit, gewalt, gunst, freundschaft und ehre hat, Der hat auch einen Gott, aber nicht diesen rechten einigen Gott« (WA 30/I, 133, 35–134, 2). Nach dieser grundlegenden Unterscheidung von Gott und ► Abgott werden innerhalb des geglaubten Gottesbildes zentrale Leitdifferenzen sichtbar: etwa die Differenz zwischen 1. gnädigem und zornigem Gott, 2. deus absconditus (verborgenem Gott) und deus revelatus (offenbartem Gott) (► Deus absconditus / Deus revelatus) bzw. fernem und nahem Gott, 3. aktiv und pas-

siv gerechtem Gott. Darüber hinaus redet Luther von Gott 4. trinitarisch und 5. symbolisch und metaphorisch, wobei zwischen allen genannten Leitdifferenzen und Themenbereichen jederzeit Übergänge beobachtbar sind.

1. Der Name Gottes meint, dass er »gnedig, barmhertzig, gedultig, warhafftig, trew« (WA 51, 284, 3f.) sei, und dies in singulärer und exklusiver Weise. Deshalb ist es nicht möglich, eine bloße ► Rhetorik des Vergleichs in Anschlag zu bringen, wenn Gottes Dasein für uns bzw. das Zusammensein des Glaubenden mit ihm thematisch wird. Vielmehr gilt: Mit göttlicher ist die menschliche Barmherzigkeit nicht zu vergleichen (vgl. WA 32, 323, 12–17). Es ist eine »unaussprechliche barmhertzigkayt, damit Got die welt überschüt« (WA 17, 1, 192, 19f.). Luther pflegt eine mitreißende Rhetorik des Unvergleichlichen, Unaussprechlichen und zugleich Überschwänglichen, die in negierender *und* hypertropher Weise dem göttlichen Dasein für uns ›gerecht‹ zu werden versucht: es sei »kein grösser Geber« (WA 21, 482, 35) als Gott. Er gebe ohne Ansehen der Person, er sei Garant einer umfassenden Friedensordnung, aber er gebe auch konkrete Gaben wie Gesundheit, Kinder, Kraft, Sprache, Rede und Stimme. Barmherzigkeit und ► Gnade sind keine abstrakten, sondern mitteilbare Attribute, die im Glauben an Gott ergriffen werden können: Gott zeigt sich gnädig »allen, die yren trost [...] auff in stellen« (WA 10/III, 295, 10f.). Ein konditionales Missverständnis ist hier ausgeschlossen, denn es kommt »allein von gotth [...], was vor gnad in uns ist« (WA 9, 573, 23f.). Der Gnadengott lässt sich finden, indem er im Glauben an Christus ergriffen wird (vgl. WA 10/I/2, 171, 17–24). Glaubende lassen sich daran genügen, dass sie einen gnädigen Gott haben (vgl. WA 6, 275, 12f.). Er will jedem freundlich und leutselig sein (vgl. WA 10/I/1, 101, 6f.) und ist dem Glaubenden selbst in Lebenssituationen gnädig, in denen er mit sich selbst ungnädig ist (vgl. WA 1, 211, 12f.).

Gottes Gnade wird aber nicht dergestalt vereinseitigt, dass Gott ausschließlich als gnä-

diger erfahrbar wäre. Dies wäre Verkürzung und Reduktion der Vielfalt von Lebenssituationen. Denn Gott wird von Glaubenden nicht ausschließlich als Liebender wahrgenommen. Gottes ›Liebe wird nie zu platonischer Gotteslehre enggeführt, die exklusiv die guten Seiten Gottes wahrnimmt, seine dunklen Seiten aber ausblendet. Diese bedeutete eine Reduktion der Wirklichkeiten, in denen wir leben. In extremen Formulierungen scheint Luther ein janusköpfiges Gottesbild zu vertreten: »Got kan nicht Got sein, Er mus zuvor ein Teufel werden« (WA 31/I, 249, 25f.). Teilweise bedient er sich in diesen Zusammenhängen einer aufs äußersten gesteigerten, radikalen Metaphorik: »Du entleuffest dem hencker nicht, denn Gott ist selbs hencker« (WA 20, 147, 4). Damit ist aber ein Auseinanderbrechen des Gottesbildes in liebenden und strafenden Gott punktgenau verhindert. ›Zürnen‹ ist immer indirekter Hinweis auf Gnade. Gott »nicht gerne zürnet noch straffet, er müsse es denn thun« (WA 31/I, 69, 26f.). Wie das Evangeliumswort sind Zürnen und Drohen als Redevollzüge durch ikonische Performanz ausgezeichnet und damit ›verbum efficax‹ (wirksames Wort): »wie got dreuet, also geschiechts« (WA 33, 629, 15f.). ›Zorn‹ ist ein Bild für die Nicht-Indifferenz Gottes gegenüber seinen Geschöpfen (›Schöpfer). Der Gipfelpunkt göttlichen Zorns ist im Handeln eines ultimativen Entzugs erreicht, wenn er ›verbum dei‹ (Wort Gottes) und heilige Schrift den ›Menschen vorenthält (vgl. WA 10/I/2, 77, 4–9). Er zürnt aber beispielsweise auch über Undank (vgl. WA 30/II, 465, 3–9). Gottes ›Affekte‹ lösen unterschiedliche basale Emotionen aus: Die »armen, elenden gewissen, die von yhren sunden [...] gemartert werden, sich fürchten fur gottis zorn« (WA 6, 376, 22f.). Nicht-Glaubende hingegen bleiben ungerührt (vgl. WA 34/II, 460, 30f.). ›Zorn‹ in seiner Eigendynamik ist verborgener Hinweis auf Gottes Gnade, wie in der inscherzhafte gewendeten »Zornes«predigt aufscheint, Christen meinten, Gott stehe mit der Keule hinter ihnen (vgl. WA 31/II, 571, 20f.). In den Zornesworten kündigt sich bereits ein Abmildern des göttlichen Affekts an – ohne doch

Gottes Sprechen in Wohltemperiertheit aufzulösen. Ähnlich göttliche Strafpredigt: Sie ereignet sich nicht plötzlich und ohne Vorankündigung: »wan er die weldt straffen wil«, lässt er vorher »sein worth vorkündigen, auff das er uns warne« (WA 9, 636, 29–31). Dennoch gebietet es der Strafpredigt nicht an Schärfe: Gott ist der Sünde feind »unnd sie grewlich straffet« (WA 10/I/2, 171, 2). ›Strafe‹ als ›verbum efficax‹ ist in ihrer Eigendynamik versteckter Hinweis auf das der Strafe Entgegengesetzte: »ob er uns eine zeitlang strafft, wird er uns doch widder erlösen« (WA 19, 422, 8f.). Gegenstand der Theologie sind der »homo reus et perditus et deus iustificans vel salvator« (der Mensch als Verklagter und Verlorener und der rechtfertigende Gott oder der Retter) (WA 40/II, 328, 1f.) – d.h. ein Beziehungsgeschehen zwischen Gott und Mensch. Gott schickt nicht Unglück, ohne auch Trost zu geben (vgl. WA 14, 383, 22f.). Stets verbirgt sich unter Gottes Zorn für die Glaubenden Liebe und Güte (vgl. WA 12, 609, 22–610, 3).

2. Mit der Differenz von gnädigem und zornigem Gott verwandt ist die Differenz von deus revelatus und deus absconditus sowie nahem und fernem Gott: »wenn gott scheynet am fernisten seyn, szo ist er am nehisten« (WA 8, 370, 16f.). Es besteht für Glaubende eine bleibende Spannung zwischen Offenbaren und Verbergen Gottes, die sich nicht durch rationales Kalkül aufheben oder vereindeutigen lässt. Gottes rationale Vereindeutigung führt zur Vernebelung seines promissionalen Daseins. Gott offenbart sein Geheimnis Geringen und verbirgt es Klugen (vgl. WA 23, 685, 4–6). Er entzieht sich Glaubenden aber nicht generell, sondern vergegenwärtigt sich (vgl. WA 8, 4, 13–15): Indem »gott sich offenbarn will, [...] ist hymell nahe« (WA 10/I/1, 268, 16f.). Er kann nicht anders, als seine Barmherzigkeit zu offenbaren (vgl. WA 2, 177, 1–10), und er sucht bestimmte Wege, dies zu tun, z. B. das Evangeliumswort (vgl. WA 10/III, 347, 24–26). Dennoch lässt er sich nicht klar und distinkt in Offenbarung auflösen und unter menschliche Verfügungsgewalt oder Deu-

tungsmacht bringen. Er muss sich »verbergen, verkriechen undt verdecken, auff das wir ihnen fassen können« (WA 33, 189, 38f.). Offenbarend entzieht sich der abwesende Gott. Die Doppelfigur von Präsenz und Entzug ist Ausdruck der Eigendynamik Gottes. Als abwesende Figur der Präsenz führt er Glaubende an den Rand der Verzweiflung, sich verbergend, »als sey es aus mit uns« (WA 45, 596, 34). Als *deus absconditus* wirkt er ► Tod, ► Sünde und Böses. Und selbst als *deus revelatus* bleibt er präsenter Entzogener. Er hat »nit alle [sc. seine] natur, sondern das weniger teyll offenbart« (WA 10/I/1, 565, 13f.). Göttlicher Entzug ist nicht unkontrollierbare Repristinatio des Numinosen, sondern bestimmte »absconditas in Christo« (Verborgtheit in Christus). Gott verbirgt sich in seiner Majestät und gibt zugleich alles Christus (vgl. WA 36, 571, 17f.). Wer einen gnädigen Gott finden möchte, der muss »gott ynn Christo ergreyffen« (WA 10/I/2, 171, 23). Gott zeigt sich Glaubenden »sub contrario«, unter dem Gegenteil, seine Allmacht verbergend und »stellet sich so kindisch, gleich als vermöchte er nichts« (WA 34/II, 128, 33f.). »Gottes Natur ist, das er seine Göttliche Maiestet und Krafft erzeiget durch Nichtigkeit und Schwachheit« (WA 45, 222, 35–37). In dieser Schwäche bilden sich Allegorien des Umgangs mit Glaubenden aus. Gott bedient sich seiner Schwachheit als »Larven und Mummerey« (WA 16, 262, 36; vgl. WA 17/I, 144, 1–8; vgl. 31/I, 436, 9–11), er spielt mit uns, »und wir seint seine liben kindlen, ehrentzelt mitt uns« (WA 4, 656, 32f.). Im Unterschied zum »*deus nudus*«, dem nackten Gott, den Glaubende ohnehin nicht greifen können, kleidet Gott sich in seine »*promissiones*« (► *Promissio*) ein: Er verlarvt sich, damit Christus da sei (vgl. WA 40/II, 329, 11f.). Ohnehin scheinen Gottes Werke närrisch und unmöglich (vgl. WA 52, 625, 6f.). Stände und Berufswelten sind ebenfalls (nicht-soteriologische) Vermummung Gottes, geschöpfliche Larven: »Alle creaturen sind Gottes larven und mummereyen, die er will lassen mit yhm wircken und helffen allerley schaffen, das er doch sonst on yhr mitwircken thun kan und auch thut, Auff

das wyr blos an seynem wort alleyne hangen« (WA 17/II, 192, 28–31, vgl. 20, 273, 1–3).

3. Eine forschungsgeschichtlich hochumstrittene Leitdifferenz ist Luthers Unterscheidung zwischen aktiv und passiv gerechtem Gott. Sie wurde vor allem bekannt durch die viel interpretierte späte Vorrede zu den *Opera Latina* (1545; ► Reformatorische Entdeckung). Dort beschrieb Luther retrospektiv seinen reformatorischen Entdeckungsprozess (vgl. WA 54, 185, 12–186, 20). Demnach wurden Verstehen und Missverstehen des biblischen Wortes an der Gerechtigkeitssemantik geschärft. Luther berichtet in der Vorrede, dass das biblische Wort, wonach im Evangelium Gottes Gerechtigkeit offenbart werde (Röm 1, 17), bei ihm blanken Hass auslöste, zumal er nach kirchlicher bzw. akademischer Auslegungstradition gelernt hatte, damit sei Gottes formale und aktive Gerechtigkeit gemeint: nur Gott sei gerecht und strafe Ungerechte. Röm 1, 17 wirke dann nur als Leidverstärker als Gottes aktiv »gerechte« Bestrafung des Sünders. Luther entdeckte an paulinischen Worten neu, dass Gottes Gerechtigkeit nach Röm 1, 17 vielmehr die vom Glaubenden zu ergreifende »*promissio*« des ► Evangeliums meine – d.h. eine göttliche »Gerechtigkeit«, die der Glaubende sc. passiv als Geschenk empfangen. Kategorial verfestigte Luther dieses neue Gerechtigkeitswort, indem er die zugesagte göttliche Gerechtigkeit passive Gerechtigkeit nannte, d.h. als eine solche verstand, durch die Gott Glaubende als passiv Empfangende »gerecht« macht (► Rechtfertigung): »*Iusticiam passivam*, das ist ein solche Gerechtigkeit, die nicht wir durch unser eigen thun selbs schaffen oder wircken, Sondern sie einen andern in uns schaffen und wircken lassen« (WA 40/I, 41, 31–33). »*Iustitia passiva*« ist kategorialer Name für die Gegebenheitsweise der Rechtfertigung: »*allis*, was nit gott mit gnaden ynn unß wirckt, odder was wyr auß unß selber on gnaden wircken, [...] das [ist] keyn nutz tzur rechtfertigung« (WA 10/I/1, 340, 13–15). Glauben an dieses Wort ist keine aktiv gerecht machende, konditionale Vorleistung, um gerecht zu werden, sondern wird von

diesem Wort allererst geschaffen: »ist keyn ander hulffen, das wir vor gott rechtfertig werden, dan der glawb« (WA 9, 568, 28).

4. Luther vertritt neben den bereits vorgestellten basalen Leitdifferenzen ein trinitarisches Gottesverständnis. Deutlich erkennbar sind Vorbehalte, die er gegenüber dem spekulativen Wort ›Trinität‹ (▷ Trinitätslehre) hat: »deum vocamus trinitatem [...] melius ›Gott‹« (WA 17/I, 278, 24–26). Auch das Wort ›Dreifaltigkeit‹ ist zur Darstellung dreier göttlicher Personen unzureichend und »ein recht bos deudsch. Inn der Gottheit ist summa concordia. Quidem vocant dreyheit laut spottisch [...] Nenne es ein gedritts. Ich kan ihm keinen namen geben« (WA 46, 436, 7–12). In Abwehr von Tritheismus, d.h. dem Vorwurf, Christen beteten drei Götter an (vgl. WA 46, 551, 9–11), betont Luther: »wir gleuben, das drey personen ein einiger Gott ist« (WA 50, 281, 39f.). Die gegenseitige Bezogenheit der drei Personen aufeinander stellt Luther sich als kommunikatives Wort oder Gespräch vor, »das Gott in seinem Göttlichen wesen mit sich selber hat« (WA 46, 545, 7f.).

5. Dass Gott auf vielfältigste Weise ein Wort unserer Sprache ist, zeigen nicht zuletzt zahlreiche Sprichwörter sowie Metaphern und Symbole. Eine visuelle Verwandte der Metapher ist der Buchdruck: »Nu sind gar viel bilder ynn den [...] büchern«, und zwar »Gottes, der engel, menschen und thiere« (WA 18, 82, 23f.). Verbildlicht wird Gott auch in der Alltagssprache. Dies zeigt sich vor allem an kernigen Sprichwörtern, die teilweise aus der Bibelübersetzung stammen, teilweise aber volkssprachlicher Herkunft sind. Zum Sprichwort geronnen ist die Sentenz, dass man nicht wohl fährt, wenn Gott nicht mit im Boot sitzt (vgl. WA 24, 592, 7f.). Ans Manichäische streifende, es aber durch ihre ironische Rhetorizität ausschließende Sprichwörter bringen Gott und Teufel absurder- und riskanterweise auf eine vergleichbare Ebene: »wer nun gott nit hat noch kennet, der hat den teuffel« (WA 33, 560, 13f.). Selbst die wie eine Beschimpfung klingende Sentenz »die

saw meistert Gott« (WA 51, 208, 27) erweist Gott abermals als widerständiges, nichtanaloges oder nachanaloges Wort der Sprache.

Es ist Gewohnheit der Bibel, dass man von Gott wie von einem Menschen redet (vgl. WA 10/I/1, 279, 13f.): er ist Ackermann, treuer Hirte oder Steinmetz (vgl. WA 49, 770, 35–37; 51, 267, 26–29). Teilweise geht Luther über eine Evokation des Metaphorischen, Symbolischen und Piktoralen hinaus und macht es explizit: »ein lieblich bilde« ist es, Gott als »frome[n] Wein gartner« darzustellen, »der seines weingartens wartet« (WA 45, 642, 2f.). Unhintergebar metaphorisch ist Gott als »glüender backofen foller liebe« (WA 10/III, 56, 2f.) – und einen Vergleich, der von seinem Gegensatz zehrt, bietet der ›pictoral turn‹ aus Hld 8, 6: »die libe gottis starck ist wie der todt« (WA 1, 162, 16).

✎ J. Ringleben, *Arbeit am Gottesbegriff*, Bd. 1: *Reformatorsche Grundlegung, Gotteslehre, Eschatologie*, Tübingen 2004 \* I. U. Dalferth / Philipp Stoellger (Hg.), *Gott Nennen. Gottes Name und Gott als Name* (Religion in Philosophy and Theology 35), Tübingen 2008. SPh / WJ

## Gottesdienst

Nach Luthers vielzitiertes Predigt zur Einweihung der Torgauer Schlosskirche (1544) ist der öffentliche Gottesdienst in der Kirche ein Dialog zwischen Gott, der mit der Gemeinde redet »durch sein heiliges Wort«, und der Gemeinde, die mit Gott redet »durch Gebet und Lobgesang« (WA 49, 588, 16–18). Dieser Satz stammt aus Luthers letzter Lebensphase. Doch das Verständnis des Gottesdienstes, das sich darin ausspricht, bestimmt seine Aussagen zum Thema seit seinen frühen reformatorischen Jahren und ist unmittelbar mit seinen reformatorischen Grundeinsichten verknüpft (1). Das führt zu einer bestimmten prinzipiellen Einschätzung von liturgischer Ordnung und Reform (2). Es schlägt sich nieder in Kritik am zeitgenössischen Gottesdienst, vor allem an der Messe, aber auch am monastischen Stundengebet (3). Und es bestimmt Luthers positive liturgische Anregungen und eigene Gottes-

# Das Luther-Lexikon

Herausgegeben von  
Volker Leppin und Gury Schneider-Ludorff

Unter Mitarbeit von Ingo Klitzsch

Mit freundlicher Unterstützung  
der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands  
der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern  
der Evangelischen Kirche in Deutschland  
der Evangelischen Landeskirche in Württemberg und  
der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau

Bibliographische Information der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliographie;  
detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über  
<<http://dnb.ddb.de/>> abrufbar.

Das Luther-Lexikon

© 2014 by Verlag Bückle & Böhm, Regensburg

Alle Rechte vorbehalten

Printed in Germany / Imprimé en Allemagne

ISBN 978-3-941530-05-8

Umschlaggestaltung, Layout und Satz: Verlag Bückle & Böhm

Druck und Bindung: Friedrich Pustet, Regensburg

Umschlagabbildungen: Lucas Cranach d. Ä., *Martin Luther* [in Farbe], 1529; *Martin Luther* [mit Doktorhut], 1521; *Martin Luther* [als Augustinermönch], 1520 – Lucas Cranach d. J., *Martin Luther* [im Alter], 1551.

Ausführliche Informationen zu unseren Reihen, Büchern und Autoren  
finden Sie auf unserer Website **[www.bueckle-und-boehm.de](http://www.bueckle-und-boehm.de)**

# Inhalt

Vorwort	7
Die Autoren (alphabetisch nach Namen)	9
Die Autoren (alphabetisch nach Kürzeln)	11
Stichwortverzeichnis	13
Abkürzungsverzeichnis	21
Literaturkurztitel	26
Symbole	27
Lexikonteil	29
Anhang	
Chronologischer Überblick zu Luthers Leben	799
Glossar	803
Quellen und Literatur	805
Die wichtigsten Internetlinks zu Luther	807
Personenregister	809